¿QUÉ ES

CONOCIMIENTO?

****

ORTEGA Y GASSET

I

VIDA COMO EJECUCIÓN

(EL SER EJECUTIVO)

PROBLEMAS *

(* Estos apuntes bajo el título de <<Problemas>> parecen consistir en un ejercicio de reflexión previo al curso)

1. ¿Quién es el sujeto de la vida o quien soy yo, Fulano de Tal?

2. ¿Qué significa el posesivo *mi* en *mi* cuerpo, *mi* alma, *mi* libro, *mis* cosas, etc?; línea de demarcación entre lo mío y lo no mío.

3. Cómo es incongruente colocar en el mundo la, o una, vida. Porque ese mundo es el de mi vida, el ejecutivo o absoluto para mi, pero no para esa vida que es incompenetrable con mi mundo y, en ningún sentido, *está en él.*

4. El error o insuficiencia de todo idealismo es partir de que la mente o conciencia se refleja en sí misma, de la *selbstbewusstsein*. No hay tal *selbstbewusstsein*. El acto de conciencia reflejante no es el mismo reflejado, sino siempre otro; luego ni hay tal reflexión "sensu stricto" ni hay un *si MISMO*. La *Bewusstsein* como todo lo que es objetivante se disocia de su objeto, y esto igualmente cuando el objeto es otro o es ella misma. La verdadera <<reflexión en sí mismo>> se da solo en la vida. Ya es raro que la mente *pueda* reflejarse en sí (hecho de que parte la fenomenología), pero no *tenga* que reflejarse en sí, no consista en ello. La vida es esencialmente reflexión en sí, y no sólo reflexión intelectual sino, más en general, reobrar sobre sí. Una creencia o creer no sólo se ve a sí misma, sino que se *cree* a sí misma.

5. La fenomenología deja fuera de su consideración el carácter ejecutivo del acto, que es, precisamente, lo que hace de aquel en vez de mero acto –hecho- un acto vivo. Esto es el nuevo tema: lo ejecutivo de cada acto.

6. La vida vale para sí, es definitiva o lo definitivo. No sólo es, *para* la Filosofía, la <<realidad>> radical, sino que su consistencia es el punto de vista absoluto porque en ella todo es absoluto. Lo que otro cree es para mí relativo a él, pero lo que yo creo es absoluto. Si yo extiendo a mi la relatividad que atribuyo al prójimo, abandono el punto de vista vivo o vital, lo dejo a mi espalda y veo todo como *hecho* no como ultimidad ejecutiva. Pero debo hacer lo contrario: ver al prójimo como sujeto operante, es decir, como yo me vería si no me objetivase: cuando no me objetivo, cuando vivo. La vida es, pues, siempre absoluta y, no sólo o porque es mía. A diferencia de todo idealismo, en el raciovitalismo, el yo no tiene privilegio teorético alguno.

7. La vida es posición absoluta. Pero no ha de entenderse esto en el sentido de que la filosofía haga de ella algo puesto absolutamente. Como tal, como todo "positum" o hecho, sería relativo. Un hecho o "positum" lo más que puede ser es radical, nunca absoluto. La vida es posición absoluta, no para la filosofía sino en sí misma, en su consistencia. Procede esta índole de que la vida es lo ejecutivo y definitivo, para si o en si. Si partiendo de este carácter de ella, que nos es el más obvio, penetramos en su interior y nos preguntamos por qué es lo absoluto, hallaremos que se debe a que la vida es *única* siempre: es el ser o lo que es el único. Y lo que es el único es tener que ser único, absoluta forzosidad de referirse a sí, y referir a sí todo: es la unicidad operante (Werktätige Einzigkeit). El único no es el *uno solo*: puede haber infinitos únicos cada uno de los cuales lo es no menos que los demás. Mas por lo mismo, la unicidad hace de la vida un ámbito hermético, incomunicante y exclusivo. Mi vida, por ser única, no puede ser en ninguna de sus partes tuya o de otro. Es, porque única, heterogénea a toda otra cosa y a toda otra vida. Es individuo único de su género en un sentido tan radical que supera a la unicidad de Dios. Pues esta no es interna a Dios, sino fundada en razones nuestras. Sólo en tanto en cuanto Dios sea viviente sería verdaderamente único.

De aquí que los conceptos raciovitales sean de tipo ocasional. Así, todas las vidas lo son porque, en cada una, la *vida* significa una realidad distinta; distinta aun cuando todos sus atributos hasta el último fuesen idénticos. Nos impondría, pues, la inversión del *principium identitatis idiscernibilum* en un *principium de discerniendo idéntico.*

Esto indica que los conceptos raciovitales son de verdad trascendentes, ya que muestran por sí mismos cómo las leyes lógicas que para ellos valen no valen para lo <<real>> que ellos piensan.

La unicidad de la vida es, pues, su absolutividad.

Vivir es tener que ser único.

El ser de la vida consiste en, primero, *tener que ser* y segundo, en tener que ser *único.*

19 de diciembre, 1929.

8. No se aún si la absoluta posición dela vida es equivalente a su absoluta existencia, pero no es dudoso que ésta es uno de los lados de aquella. Vivir es existir absolutamente. Y esto no como en el caso del *yo* cartesiano que existe *porque* piensa, o sea, porque existe el pensamiento, sino que vivir es inmediatamente y por sí, existir. Posee, pues, la vida existencia en el sentido más radical que la posee no ya el *yo* pero aun el pensamiento mismo en la ideología cartesiana. El pensamiento podía no existir porque es un objeto mío, pero la vida no puede no existir, porque la vida no es vida en tanto es objeto mío, sino que es objeto en la medida en que el pensamiento la piensa como no-objeto para mi sino lo que es para si. Aquí se ve clara la nueva óptica raciovital. Vida es lo ejecutivo como tal, por tanto, es, como tal vida, lo existente. El viviente no puede no existir, porque no puede para si no existir.

La nueva óptica o punto de vista define el objeto no como éste es para nosotros los pensadores, es decir, como lo es objetivamente, sino como lo que el objeto es para sí mismo, como sujeto de sí mismo. Así, aquí la existencia de la vida no significa que exista para nosotros, sino que existe para y por sí.

Pero aún esta fórmula no es suficiente. Porque no se trata de que la vida exista para si porque se vea a sí misma o se halle; por tanto, porque se haga objeto de sí misma. Esto sería recaer en el idealismo. No es un objetivo existir para si, sino un activo existir para sí. Este es, a mi juicio, un nuevo y radical giro del pensamiento. Porque la vida es *Ser para si*, pero no se entienda como en el Idealismo. Ser = ser objeto, sino *Ser siendo*, Ser Ente o entitativo. Esto se ve más claro cuando se advierte que el Ser de la vida es un *hacer*, mejor aún, un *hacerse*. La reflexión sobre si de todo lo vital no es intelectual, o reflexión objetivadora, sino eficiente, operante; *un hacerse a sí misma*, un efectuarse o ejecutarse, o darse ser, o sustentarse a sí misma. Por eso no vale estrictamente hablando, la idea de <<posición>>, de <<ponerse>>, porque en ella la actividad queda reducida al poner y supone lo puesto, como si éste tuviera ya su consistencia, aparte del ser-puesto (De aquí la confusión y contradicción en el *Sich-selbstdenkende).*

La vida es *para si* porque es por su propio esfuerzo; es lo que de sí haga.

Por ser *un hacerse* no es propiamente nunca un encontrarse (concepto de la objetivación tradicional), es decir, un encontrar su ser como se encuentra una onza. Es más bien un no-encontrarse. Si hablamos en términos y en el grado de <<hallar>>, tendremos que nuestra vida halla siempre que *no es aún*, que es preciso *hacerla*, darle el ser o llegar a *serla*. En otra fórmula más adecuada diríamos que lo que halla es que *tiene necesariamente que ser hecha*. Halla, pues, una existencia que consiste en <<necesaria existencia>>. Dicho en otra forma: el viviente no puede no ser.

Por eso el viviente no puede dejar de ser. Puede querer o pensar no ser, pero no puede ser no-ser.

Consecuencia de esto es que la vida no tiene principio ni fin. Esto califica muy bien el sentido que tiene la categoría raciovital de <<existir>>. Yo no puedo vivir el comienzo ni el término de mi vida. (De aquí cabe derivar una crítica de la idea de muerte en Heidegger.) Comenzar a vivir o terminar de vivir no pertenecen a la vida, no son conceptos que parezcan posibles bajo la óptica de la vida, no son conceptos que parezcan posibles bajo la óptica de la vida. Precisamente porque son las dos cosas que no toleran reflexividad intelectual), que no puede uno hacer o hacer*se*.

9. El carácter más obvio con que nos aparece esta nueva realidad –la vida- es la ejecutividad. Decimos de aquélla que es lo ejecutivo, que su ser es ejecutivo. Veamos qué entendemos por tal.

Ejecutividad es la nota que conviene a algo cuando es un acto y se le considera como tal, es decir, como verificándose, cumpliéndose, actuando. Ahora bien, esto implica que un acto tolera otra consideración, bajo la cual su ser no será ejecutivo. Esta otra consideración es aquella en que nos referimos a un acto según lo que es no en la *intimidad* de su ser, de su ejecución, sino, según nos aparece, por tanto, según es para otro o hacia fuera. Así, cuando de él decimos que es un acto decimos de él algo que él no es en su *intimidad*. El acto de ver no es para sí acto, no se sabe tal porque no reflexiona sobre sí, no se ve como objeto o en su <<hacia fuera>>. Hablemos, pues, para entendernos, de la <<intimidad>> y la <<externidad>> de un acto o de su <<intraser>> y <<extraser>>.

Entonces vemos que el ser ejecutivo es un concepto formado en contraposición del ser objetivo y en función y mutación con éste ha de entenderse.

El acto de ver en su intimidad, o intraser, no se hace objeto de sí mismo. Es más, *ningún acto puede ser objeto de sí mismo,* por eso el idealismo no conoce el ser ejecutivo ya que se basa en la reflexión, donde un acto es observado desde otro, y se dice de aquel sólo lo que muestra de sí en esta consideración forastera; muestra solo su extraser.

Por otra parte, ¿qué quiere decir *intimidad* de un acto o intraser? Evidentemente lo que este acto sería para una pupila interior a él, lo que sería si se viese a sí mismo.

Pero si por ver se entiende lo que es sólito, o lo que suele simbolizar, a saber, cualquier acto de conciencia objetivadora, tenemos una contradicción. Porque objetivación, <<conciencia de>> significa estar fuera de algo y tenerlo como término de un acto. El objeto de un acto consciente es precisamente lo que no es el acto, sino donde el acto termina.

La ejecutividad, pues, supone que el acto es *para si* pero, a la vez, que este *ser para mi* no significa objetivación o conciencia *sensu stricto* de si mismo.

El *ser para si* es una categoría del idealismo, la que define en su peculiaridad última ontológica al pensamiento. Se ofrecía éste como el único objeto a quien basta con ser objeto para ser absolutamente o ser quien basta con ser objeto para ser absolutamente o ser real = ser por si o en si. Ya es raro que siendo esto tan decisivo para el pensamiento, y lo que le proporciona su rango ontológico, no sea constitutivo del pensamiento: sino que el <<yo pienso>> tiene que *poder* acompañar a todas mis representaciones = sólo tiene que poder. La reflexión o conciencia de si es una posibilidad, pero no es constitutiva del pensamiento.

Se supone, pues, en el idealismo, aparte esa extraña situación, una peculiaridad del pensamiento o <<conciencia>> en virtud de la cual por su consistencia misma sería a un tiempo *en si y para si*: una peculiaridad que la haría a un tiempo objeto para otro y ser absoluto, en suma, ejecución y objeto. Pero no parece que haya tal, sino que, ontológicamente, no está su ser absoluto o ejecutivo más o menos distante del

pensamiento o conciencia que otra cosa cualquiera. La fenomenología, para quien tan importante sería probarlo, sólo consigue mostrar que entre el acto reflejante y el reflejado hay continuidad, continuidad de actos pertenecientes al mismo <<flujo mental>>, o *Bewusstseinsstrom.* Pero este flujo mental es trascendente a cada acto, y cada acto, aun con el inmediato, sólo está a lo sumo en continuidad, nunca en identidad. De donde resulta que lo arbitrario del ser para si del pensamiento, no está en el *ser para*, sino en el *sí.* Sólo habría auténtica reflexión sobre sí y, por tanto, *mismidad*, si un acto se reflejase en sí mismo. Pero resulta que no, que el acto A solo extra-es para el acto B, no intra-es para sí. Hay, pues, que corregir esta idea de <<mismidad>> y de <<ser para si>>.

Un dolor de muelas duele a alguien, y si no no es dolor. Este <<dolor a alguien>> es un <<ser para otro>> pero no como objeto. Mi dolor me duele no como objeto de mi conciencia o cogitatio, sino que es absolutamente y en si <<siendo para mi>>. Su intraser no necsita convertirse en extraser para ser-para-mi, o, lo que es igual: siendo para sí es para mi. Pero también la viceversa: su ser para mi es, a la par, e idénticamente ser para si. Yo puedo atenderlo o desatenderlo, observarlo, pensarlo, recordarlo y todo esto me dará su <<ser para mi>> en el sentido ordinario de objetivación. El dolor en que pienso no me duele, *es* objetivamente, no *es* ejecutivamente.

Tenemos, pues, aquí una presencia del ser ante mi que no es de especie objetiva, sino directamente entitativa. Por tanto, una reflexión de la realidad misma <<dolor>> que no tiene el carácter, ya especial, de conciencia, sino que constituye originariamente a la realidad misma. Esa reflexión no es una mera posibilidad, sino que es inseparable de lo real, dimensión indefectible de ella, no añadida a ella por mi cogitatio.

Ahora bien, eso que llamo <<yo>> me es presente constante e indefectiblemente en todo instante; tanto que me constituye, que integra indefectiblemente mi existir mismo.. Yo me soy presente sin que necesite percibirme: al contrario, al percibirme mi yo ejecutvo e íntimo, mi intraser no aparece más ni menos que cuando no ejercito una <<percepción interna>> o <<inmanente>>. Y como el yo todos mis <<catos>>. Y como mis <<actos>> el <<mundo>> todo hacia quien suelen dirigirse. (Estos <<actos>> asi presentes no son lo que la objetivación psicológica llama <<actos>> ni mi <<yo>> es el psicológico, sino mi yo y mis actos *vivientes.*)

Se trata de esa extraña e inevitable presencia que la vida toda tiene para quien la vive, en virtud de la cual sólo forma parte de mi vida –y consecuentemente de lo real- lo que posea esa presencia.

Si por *mi* se entiende la conciencia sensu stricto y, por tanto, un acto particular de ella, no cabe decir que esa presencia sea una <<reflexión en mí>>, porque ésta no existe para mi, es decir, esa presencia no me es, a su vez, presente. (Véase párrafo anterior).

Por eso, cabe decir que vivir, existir yo, es existir dentro de una universal presencia cuyo <<sujeto>> no soy yo propiamente sino que yo participo de ella, como el mundo. La reflexión no es, pues, en mi = conciencia, sino <<reflexión en si>> de todo. La realidad <<vida>> es un ámbito de reflexión en sí, donde todo es absolutamente <<siendo para si>>. *Yo* no soy el lugar donde la reflexión se produce, sino que me encuentro desde luego inmerso en ella, como en una luz. La vida se alumbra a sí misma y todo en ella tiene una dimensión de autoalumbrarse, de autofosforescencia.

CURSO 1929-1930

PRIMER DIA

Vamos a hacer filosofía.- Inconveniente del mucho <<pasado>>.- Lo que otros pensaron fue por ellos materializado en “fórmulas” que pesan sobre nosotros.- Así, al decir lo anterior, la palabra filosofía, que condensa un largo pasado, en vez de ayudarnos nos hace descarrilar. Porque se trata de que hagamos *nosotros* filosofía, y esta palabra no nos incita a hacerla nosotros, sino a buscar lo que otros pensaron bajo ella.

Modo de evitarlo.- Filosofía no significa para nosotros lo que *ha sido*, sino el nombre de una tarea nuestra y virginal.- A una cierta ocupación nuestra vamos a llamar filosofía, y ya luego veríamos si esa ocupación coincide con las que antes se llamaron así.

Acontece preguntarse: ¿qué es esto? Este dolor de cabeza, esta tormenta, etc. Con esa actitud o estado nuestro, postulamos, buscamos otro estado, que se expresa así: esto es tal cosa. El segundo estado equilibra el otro: hallamos reposo, tranquilidad. A eso que nos aquieta llamamos una <<verdad>> = un estado o situación mental estacionario, suficiente, que tiene el carácter de término de una inquietud y esfuerzo; que, por tanto, excluye nuevas inquietudes. La inquietud es el <<problema>>. En terminología biológica diríamos: la verdad es la regulación del organismo; por tanto, de un desequilibrio interno a él.

Ahora bien: hay dos clases de reposo y, por tanto, de <<verdades>>:

a) Quietud plena.
b) Quietud por resignación.

Buscar la verdad sobre algo lleva a buscar la verdad sobre todo.

Salgo en busca de un problema, pero éste me plantea otros. Continuidad de los problemas; su serie ininterrumpida.

Si me detengo no sería porque haya llegado al reposo, sino por no poder llegar a ´le. Resignación.

Pero esto no poder es de dos clases:

a) de hecho
b) de derecho o fundado.

En este último caso nuestra salida en busca de la verdad, y el afan que la mueve, queda íntegramente satisfecho cuando encuentro una verdad según la cual no tiene sentido seguir buscando. –Resignación o interrupción bien fundada.

Resultados:

El que busca la verdad sobre algo se obliga, en principio, ante sí mismo, a buscar la verdad sobre todo.

O en otra forma:

Una verdad implica todas las demás.

A buscar la verdad llamamos <<ciencia>> o <<conocimiento>>.

La ciencia que interrumpe arbitrariamente la serie de los problemas, en la medida que lo hace no es ciencia.

Cada ciencia particular supone otros problemas. Verdad doméstica de cada ciencia y verdad plena.

La física llama verdad a que las predicciones que ella hace sobre el comportamiento de sus instrumentos se cumplan. Esta es su reposo.

Pero es un reposo convencional, que resulta de haber decidido renunciar a toda una serie de problemas. El campo único. ¿Cómo surge el campo? ¿Por qué? ¿Para qué? Pero además: ¿qué sentido tiene llamar verdad a eso? ¿En que se funda la docilidad de los instrumentos a las predicciones?

La física que es solo física no es verdad. Para que lo fuera tendría que fundamentar la verdad doméstica en una verdad plena.

Todas las ciencias particulares buscan verdades domésticas, reposos arbitrarios, e implican una busca de la verdad plena, un reposo fundado.

Buscar la verdad plena, es decir, sus condiciones, es filosofía; es buscar el reposo en toda su exigencia. Esta única verdad que merece tal nombre procede de la aceptación de los problemas sin previo acotamiento y eliminación. No se sabe si es posible.

No empieza por el método como la física –lo mensurable- sino por el problema.

Exactitud y confirmación sensible, como atributos de la verdad es arbitrario.

Verdad plena = que no suponga otras verdades, que todas las demás la supongan.

Ahora podemos ya referirnos a la historia para simplificar: las dos grandes posiciones del pasado: *Realismo*: reconocer como primera verdad la que dice: *tal cosa* (o algo extramental) existe. No hay nada que no sea problemático.

Imposible: porque se niega a sí misma como primera verdad. Si existe algo extramental existe también una mente que piensa eso y existe fuera de eso y en relación con eso. De aquí el *idealismo*: la verdad, si lo es, de que algo extramental existe, supone como previa y más cierta la verdad de que existe una mente, un sujeto que la piensa. Más cierto que las cosas es la mente o espíritu o cogitatio. Puedo dudar de... pero no de que existe pensamiento, porque dudar es pensar.

Interpretación más favorable: Existe pensamiento, conciencia, subjetividad, etc. La mesa aparte de mi es dudosa, mi verla no; existe mi ver. Perdón, no sólo la mesa real es distinta de mi verla, sino que la mesa vista de lo que en mi ver es mío, no se diga, pues, existe un sujeto que ve, sino además, un objeto visto.

El ver pone no una existencia, sino una coexistencia.

SEGUNDO DIA

Todo lo que en filosofía se puede llamar resueltamente error, desviación sustantiva, y lo que origina las etapas de decadencia filosófica, no consiste en diferencias doctrinales internas, sino en algo previo: en el olvido o desconocimiento de lo que es la filosofía como proyecto de ocupación intelectual.

Toda acción humana y, en especie, toda acción intelectual es determinada, o lo que es lo mismo, es una de muchas posibles. Si ejecutamos ésta –por ejemplo, si pensamos una proposición- es en vista de una finalidad determinada, de una meta que nos proponemos. Toda proposición nace, pues, en una determinada dirección mental que excluye todas las demás direcciones. Dicho en otra forma, el sentido de toda proposición tiene un componente vectorial. Si el que nos escucha o lee desconoce nuestra meta ignorará nuestra dirección, y consiguientemente no puede entender el sentido de nuestra proposición.

Ahora bien, ésta no suele declarar la meta que la dirige, la intención final del que la piensa. Esta intuición final queda a la espalda de la proposición. Es el suelo desde el cual es pensada.

Así, la primera proposición de toda ciencia da por supuesta la intención general de esa ciencia. (Ejemplo: la matemática habla de números: el hombre práctico de cosas

numeradas. Malinteligencia en que éste cae frente al matemático. Lo mismo en arte: toda obra de arte está hecha desde un supuesto intencional o convención.)

Estas convenciones o intenciones supuestas son, a veces, conocidas de todo el mundo, están <<en el aire>>. Otras no.

Incomprensión de la física en la Edad media. Los que querían sólo <<salvar los fenómenos>>. Duhem. Viceversa: desde 1850 empieza a desaparecer del <<aire>>, a ser arcana la <<intención>> que constituye la filosofía. (Nótese que no nos referimos para nada a diferencias doctrinales internas en las filosofías.)

Nunca más consciente y claramente se ha visto lo específico de la filosofía, en cuanto proyecto intelectual, como en los post-kantianos. A esto se debe la peculiaridad de sus productos, que son los más específicamente filosóficos que nunca ha habido. Mas, por lo mismo, veinte años después de muerto Hegel nadie lo entendía, y hasta hoy han sido Fichte, Schelling y él letra hermética.

No es, pues, una vaga apreciación si digo que ahora –por vez primera desde hace justo un siglo- recomienza de verdad la filosofía. Hemos vuelto a tener los ojos acomodados a la visión filosófica, a su supuesto y genuina intención.

Esta, como vimos el otro día, es la más simple de todas. Es sencillamente estar dispuesto a la curiosidad ilimitada. La curiosidad es la mente en signo de interrogación. Es la pregunta. Cualquier concreto ¿qué es esto? Me lleva, si no corto violentamente su desarrollo, hasta una pregunta de contenido universal y último. La física –y como ella toda ciencia particular- se constituye por una restricción de la curiosidad teorética, es decir, merced al consciente, deliberado abandono de innumerables preguntas y problemas; por una retención en un orbe limitado de cuestiones que se delimita por la mensurabilidad.

Ahora bien, toda *pregunta* que se constituye por medio de la exclusión de otras preguntas es, evidentemente, menos simple que una pregunta ilimitada. En este sentido –y ya veremos en días posteriores en qué otros sentidos más profundos y esenciales- la filosofía es una ocupación o actividad intelectual más natural que toda ciencia particular. Cómo, no obstante, es hoy de hecho la menos natural, la más insólita es tema grave –que nos llevaría a descubrir la tragedia misma de la cultura, de la civilización. La cultura y civilización hechas, establecidas son recibidas y, se imponen como pseudo-naturaleza.

¿Qué es pues filosofía como proyecto de ocupación intelectual?

Toda pregunta = conciencia de un problema.

Pero toda pregunta-problema nos lleva con perfecta continuidad a un infinito de problemas, es decir, a la conciencia de que todo es problemático. La advertencia de que nada por sí es no-problemático, por tanto, de que no hay tierra firme en que apoyarse noa hece sentirnos vitalmente perdidos, caer en un abismo de problematicidad. Este es el estado de espíritu de que nace la filosofía. Y no se es filósofo en la medida en que algo se nos ofrezca por sí mismo como no-problemático, como firme, es decir, como *indiscutible*. Eso es la *fe*: la convicción que halla el hombre en sí con el carácter mecánico de tal, esto es, como indiscutida e indiscutible. El físico que parte de la verdad de la física sin admitir su carácter discutible o problemático no es un hombre teorético, sino un católico de la física, un creyente. No hay dos tipos de hombre más parecidos y más opuestos que el teorético radical o filósofo, y el creyente. Ambos son vitalmente <<radicales>>, autóctonos y no flotantes, no *deracinées*.

Al sentirse el hombre perdido teoréticamente y sin hacer pie, se produce en la mente un movimiento instintivo de dirección inversa: el buscar algo a qué agarrarse. Esto es la filosofía: el vuelo ascensional que el que se siente caer en un abismo ejecuta para

contrarrestar la caída. Es el esfuerzo por construirse, por hallar en el vacío algo sólido donde afincar el pie.

Puesto que toda pregunta es la advertencia de que esto y esto y esto es problemático, viene el hacerse una pregunta inversa, es decir, viene el crearse un problema <<artificial>> que es éste: ¿cómo tendría que ser algo para no se problemático?

Perspectiva de lo que es problemático y lo que parece <<seguro>>, <<serio>> en la vida espontánea. Cómo al llegar ésta en <<serio>> a lo <<serio>>, <<seguro>> descubre que no lo es. Perspectiva y jerarquía diferente en la reconstrucción teórica: <<ridiculez>> de la filosofía. (Parménides o Sócrates joven.)

Lo no-problemático o la verdad, *alétheia*, título de las primeras filosofías.

Tendrá que ser algo que sea verdad con verdad última e integral; última, es decir, que no exija o suponga otra verdad para ser ella verdad; integral, es decir, que no deje indeterminado su valor frente y junto a cualquier otra verdad. Si es verdad que hay números y también que hay perros, el haber o ser habidos o ser de los números queda indeterminado frente y junto al de los perros. No se sabe cual de los dos modos de ser tan distintos es fundamental con respecto al otro. En suma: última es una verdad que no implica o supone otra; integral es una verdad que lo es definitivamente frente a todas las demás posibles verdades, y esto sólo es posible si todas las demás la implican o suponen. La primera verdad salva y a la vez encierra, por ser la *materia* de que hay que hacer todo lo demás.

Implicación-
Pensar analítico o descompositivo-
Pensar sintético o compositivo-
La implicación sintética o complicación.

La tesis: existe una realidad cósmica, cosas o mundo, complica otra proposición cuando menos del mismo orden que ella, a saber, esa proposición misma como tal, como pensamiento y, por tanto, obliga a la tesis adjunta.

Existe pensamiento-----

Mundo Pensamiento implica mundo.

Esta dualidad obliga a fijar la relación entre las dos cosas Mundo y Pensamiento. Pronto se advierte que no son coordinadas, sino que el Pensamiento se antepone al Mundo. El mundo de quien digo que existe, es aquello que yo pienso, y la atribución de existencia es asimismo pensamiento.

La tesis *realista* se subordina, pues, a la idealista, o lo que es igual, es preciso derivar la existencia del mundo de la existencia del pensamiento.

La tesis *idealista* es más simple y no más compleja que la realista: ésta, a la postre, añade al mundo el pensamiento. El idealismo no hace más que restar la tesis, innecesaria del *mundo*. Y piensa que la existencia del pensamiento no implica la del mundo.

Parece una ejemplar verdad última e integral, porque lo único que parece implicar es el pensamiento con que se la piensa, pero ese pensamiento en que pienso la existencia del pensamiento va incluido ya en esta tesis.

TERCER DIA (MARTES, 28 ENERO 1930)

Reanudemos con lo dicho el día anterior.

La advertencia de que todo problema que hallamos está circundado de otros problemas y éstos, a su vez, de una esfera más vasta de ellos, produce en nosotros la conciencia de que todo es problemático; o lo que es lo mismo, que no hay creencia ninguna dada que sea últimamente firme, y nos sentimos perdidos en el vacío de seguridad teorética. Este –decía yo- es el estado de espíritu en que nace la filosofía. El que no se siente absolutamente perdido teoréticamente no es filósofo. Más adelante volverá a aparecernos esto con un sentido mucho más hondo y, a la vez, más concreto.

Pero esa conciencia de caer y perderse en un absoluto abismo de inseguridad provoca automáticamente un movimiento inverso de la mente, de suma actividad intelectual. Caer y perderse es pasividad. El perderse absoluto en la absoluta inseguridad teorética –en el no hallar nada firme- suscita precisamente la actividad teorética absoluta. Son dos modos mentales recíprocos cuya ecuación podía formularse así: la altitud de teoría positiva o firmeza de verdad a que llega cada cual es función de la profundidad de infirmeza, de inseguridad en que haya caído. O dicho en otra forma: cada cual sabe tanto cuanto haya dudado.

Por mi parte confesaré a ustedes que, de cada persona intelectual que trato, la impresión primera y más decisiva que percibo es el perfil o ámbito de su duda. Lo que *aparentemente* <<sabe>> no vale nada para mi porque se que es un pseudo-saber; mido la angostura o anchura de su caletre por el volumen de su capacidad de dudar y sentirse perdido.

Ahora bien, esa actividad teorética máxima comienza cuando del mero darse cuenta de que esto, y esto, y esto y, en fin, todo, es problemático se pasa súbitamente a crearse un nuevo problema que no es dado como aquellos sino que es artificial, instrumental, en suma, fabricado por la mente. Este: ¿Cómo tendrá que ser una proposición para no ser problemática, por tanto, para ser absolutamente verídica?

Y, al punto, se presentan a la mente algunas de esas condiciones: Primera, no necesitará pare ser firme, apoyarse en otra, sino que se impondrá por sí, se probará a sí misma; en suma, no implicará su eventual verdad la verdad de otra proposición fuera de ella. Segunda, no dejará fuera de sí ninguna otra proposición tan verdadera como ella, o lo que es igual, todo otra proposición la implicará a ella.

Estas dos condiciones se pueden denominar así: la verdad absoluta o plenamente firme será última e integral.

Cuando la mente halla una proposición que reúne estas condiciones deja de caer en el vacío de la inseguridad absoluta, hace absolutamente pie, es decir, se salva teoréticamente. Es la beatitud o felicidad intelectual. La mayor parte de los hombres –incluso los <<creyentes>> en una religión-, son intelectualmente infelices. Cuando, además, el hombre es de oficio y vocación intelectual esta infelicidad significa la impresión de íntimo y radical fracaso y es muy difícil que no se convierta en resentimiento. Por eso es éste endémico en el gremio intelectual, no por razones empíricas de carácter.

Entre los intelectuales sólo el filósofo es feliz, porque es el único que está seguro, o que está en lo firme. Los demás viven en una dolorosa conciencia de que, como intelectuales, viven sonambúlicamente.

Pero esas condiciones de la verdad fundamental, junto a esa ventaja, traen una que puede parecer desventaja. Como esa verdad no tolera otras junto a sí del mismo rango, quiere decirse que el filósofo, una vez que se salva en ella como en un islote, tiene que <<encerrarse>> en ella y practicar allí un definitivo robinsonismo. Pues todas las demás

verdades sobre aquellos problemas innumerables en que antes se perdió, tiene ahora que buscarlas partiendo de su verdad fundamental, única absolutamente firme que tiene. Toda verdad ulterior implica la fundamental y sólo la fundamental; por tanto tiene que estar hecha con *materia* de aquella. En otra expresión, resulta esto: que la filosofía al buscar y partir de una verdad última e integral se impone un rigoroso sistematismo. Pronto vamos a ver ejemplos de esto.

Implicación. A) La implicación analítica o descomposición. B) La implicación sistemática o composición, o complicación.

A una proposición que cumpla las condiciones anteriores, es decir, que nos parezca absolutamente firme llamaremos <<verdad>>. Verdad significa, pues, aquí, <<tener por firme>>. Pero como <<firme>> significa aquí aquella firmeza que resiste a toda crítica o contraprueba y es, por tanto, un estado subjetivo de firmeza, de seguridad que se nutre precisamente de la firmeza objetiva de la proposición –la expresión <<verdad>> = tener por firme-, no deja lugar a una interpretación psicologista. Dicho en otra forma: no decimos que algo es verdad porque lo tenemos subjetivamente por firme sino, al revés, tenemos algo por firme porque creemos ver los fundamentos de su firmeza.

Digo esto, no porque interese para lo que sigue, sino a fin de evitar cualquier desviación por ese camino, que sería en pura pérdida.

Es evidente que no toda convicción, o estado subjetivo de creencia, está convencido o cree lo que objetivamente es verdad, pero es evidente que toda verdad plena y objetiva se da envainada constitutivamente en una convicción o creencia subjetiva.

Al tener por firme una proposición determinada llamo *tesis.*

¿Qué tesis nos salvará del absoluto problematismo?

Primero intentamos agarrarnos a lo que nos rodea y decimos: existe mundo, realidad cósmica. Es la tesis del realismo.

Pero esa proposición no es suficientemente última ni sola o integral. Porque complica cuando menos otra distinta de ella, a saber, a ella misma como proposición, como pensamiento o acto mental. Cuando he afirmado que <<existe mundo>>, y busco si, en efecto, va en ella implicado cuanto yo puedo sospechar que exista, encuentro, en seguida, que además del mundo existe mi pensar en el mundo.

Mundo Pensamiento implica Mundo.

Para que sea verdad que existe el mundo es preciso que constantemente adherida a esa verdad y como su anverso, vaya esta otra: existe pensamiento. SE trata, pues, de una complicación esencial entre dos verdades.

Esta dualidad obliga a fijar la relación entre esas dos <<cosas>>: mundo y pensamiento. Por tanto, la tesis realista lejos de ser aproblemática nos plantea un problema: si el pensamiento es parte del mundo o es extramundo o, más bien, envuelve en sí al mundo. Pronto se advierte que no es admisible ni lo primero ni lo segundo, sino que planteada así la cuestión no hay duda de que la cosa pensamiento incluye, en algún esencial sentido, la cosa mundo. El mundo de quien digo que existe es aquello que yo pienso como mundo, y el atributo existencia es también un pensamiento.

La tesis realista se subordina, pues, a la tesis idealista; o lo que es igual, es preciso derivar la existencia del mundo como secundaria de la existencia primaria del pensamiento.

La tesis idealista es, por su contenido, más simple que la realista: ésta, a la postre, añade al mundo el pensamiento. El idealismo no hace más que restar la porción innecesaria –el mundo- y deja el resto, es decir, el pensamiento, por creer que la

existencia de éste no implica la de aquel, y en cambio, la del mundo implica la del pensamiento.

Noten ustedes –de paso- cómo el idealismo no es sino la tesis misma del realismo restada de su porción <<mundo>>. Con ello anticipo lo que sólo otro día veremos claro: que el llamado idealismo no es sino *realismo del pensamiento.*

Pero ¿nos salva la tesis idealista?

Parece, en efecto, la suya una ejemplar verdad íntima e integral. Porque lo único que la proposición <<existe pensamiento>> parece complicar es el acto de pensar, con que se la piensa, pero es evidente que ese pensamiento con que pienso que existe el pensamiento va ya incluido en la tesis y no añade nada nuevo.

La tesis idealista es, sin cuestión, la más firme hasta ahora conocida.

Pero ¿es cierto que no complica nada más? ¿Es cierto que la tesis <<existe pensamiento>> no complica más que la existencia del acto de pensarla?

Para responder a esto necesitamos hacernos bien cargo de qué es eso que llamamos pensamiento.

Empieza lo difícil: para todos.

Estamos viendo esta habitación, o bien, pensando en el Himalaya. A cualquiera de ambas cosas se llama cogitatio o pensamiento en sentido lato.

Ahora bien, cuando vemos esta habitación no vemos nuestro verla. En el pensamiento <<ver esta habitación>>, no hay, pues, mas que la habitación, la cual por si o en si misma no es un pensamiento. Pero si cerramos los ojos la habitación deja de ser, luego la habitación no es lo que es por sí, sino en combinación con nuestros ojos. Si no hay ojos no hay habitación. Pero no es, a lo que parece, esta dependencia de los ojos lo importante sino que si pensamos que no hubiese aquí nadie, ni hubiese ni pudiese haber nadie, es decir, un sujeto, la habitación no sería, no sería lo que es. En cambio, si en Pekín, un sujeto ve una habitación que es ésta, es porque padece una alucinación. Es decir, para que exista esta habitación no es necesario que ella exista por sí o en sí misma, sino que basta que exista un sujeto. Esto nos lleva a afirmar que la realidad de ja habitación no está en ella ni es ella en *definitiva*, sino que su calidad definitiva es eso que llamamos <<sujeto>>, por llamarle de algún modo. A la realidad que lo es pero que no es definitiva, llamamos *apariencia*. Porque, en efecto, es una realidad que consiste en parecer realmente lo que es y, sin embargo, en no serlo. La apariencia es el modo de ser algo no en sí, sino en un sujeto a quien aparecen o parecen ser.

Sujeto es, pues, una y misma cosa con <<aquel a quien algo aparece>>; y como ese sujeto no es tampoco sino porque es capaz de aparecerse a sí mismo, tenemos que toda realidad se reduce última y definitivamente a la realidad <<parecer>>. A esto llamamos pensamiento.

Ahora podemos definirlo más rigorosamente, con una fórmula que creo completamente nueva como tal fórmula: pensamiento es aquella entidad que parece ser siempre otra cosa que sí misma, pero que tiene la capacidad de parecerse a sí misma con aquella condición.

Esta es la definición rigorosa que yo daría del pensamiento; pero, como tal es difícil, y no es tal fórmula necesaria para lo que sigue, busquemos otra más clara.

Algo es pensamiento cuando lo que parece no se él, en verdad y definitivamente no es sino él.

El idealismo es aquella filosofía que afirma la existencia o calidad definitivas de sólo el pensamiento; y se compromete a demostrar que todo lo que no parece serlo es sólo pensamiento.

Pertrechados así, volvamos a preguntarnos si la tesis <<existe sólo pensamiento>> no complica ninguna otra existencia irreductible al pensamiento y anterior a él.

En efecto, la tesis <<existe pensamiento>> -y cualquiera otra tesis- se complica con la existencia de <<una tesis>>. Tesis era = <<tener por firme una proposición determinada>>, creer en ella, estar convencida de ella.

La palabra tesis x posición firme o plena; hipótesis = posición fingida o infirme. Antítesis = contraposición. Síntesis = posición combinada o composición. Prótesis = pro-posición o contenido que se ofrece o presenta a una posible tesis o posición.

Mas la palabra *posición* ha perdido en nuestro idioma vivo su valor activo. ¿Por qué? Son más graves de lo que se supondría las causas. Por la incapacidad del español para caer en cuenta de que todo ser o cosa –por tanto, todo lo estático o inerte- supone un acción previa. Que toda materia supone una *dynamis*, que todo hecho supone un *hacer*. En vista de ello en vez de tesis diremos *convicción*, que conserva un poco más de valor activo (tampoco mucho; el español no cambia de convicciones y sus convicciones son estados definitivos e inertes, cuasi-cosas).

El que dice como verdad <<existe pensamiento>> está convencido de ello, es decir, que para él existe absolutamente pensamiento.

La tesis idealista, ni más ni menos que cualquier otra, complica necesariamente esta otra: *existe una tesis o convicción.*

Con esto doy a entender que si la realidad o cosa <<pensamiento>> era de un nuevo tipo, consistencia o estructura que la realidad cósmica o corporal, esto que llamo <<convicción>> es una realidad radicalmente distinta por su consistencia o estructura que el <<pensamiento>>.

Pero el idealista nos dirá que la convicción no es sino pensamiento. Es decir que nos encontramos en la misma situación que cuando el realista se veía obligado a añadir, a la existencia del mundo, la del pensamiento, y sobrevenía una confrontación de ambas cosas para determinar el modo de su relación, para saber cuál de ellas incluía a la otra.

Con una diferencia: mejor o peor, todos sabíamos lo que era <<mundo>> o <<realidad cósmica>>, y lo que era pensamiento, al paso que ahora ustedes saben lo que es pensamiento pero no lo que es convicción. Aquí está precisamente la innovación radical; nada menos, que de todo el pasado filosófico.

Por fortuna, es una y misma faena la que tenemos que hacer para que veamos qué hay en la convicción de realidad nueva, y la que habríamos de hacer para oponer nuestra tesis a la del idealismo y superarlo definitivamente, porque no sólo lo superamos a él sino, a la par, a su contrario, el realismo; es decir, que escapamos y trascendemos de la disyuntiva <<realismo- idealismo>>. Y además van ustedes a ver con qué simplicidad perogrullesca.

Supongamos una situación, la más favorable al idealismo. Yo –Ortega- veo ante mi ahora un ictiosaurio. Mi convicción es que ante mi lo hay. Esta es la convicción que vamos a analizar.

Pero Fabre, que es idealista –y en este caso aunque no lo fuera-, dice que yo padezco una alucinación; que no hay un tal ictiosaurio, que hay sólo un pensamiento de Ortega.

Analicemos la situación, el *hecho Ortega*. Hay en él esto: yo tengo ante mi un ictiosaurio. Hay yo y el ictiosaurio con el mundo que a ambos nos envuelve. (Dejemos ahora ese mundo que no hace al caso: igual sería decir: existe un mundo con un ictiosaurio ante mi.) La convicción contiene mi existencia y la del ictiosaurio, ambas absolutas; yo estoy convencido absolutamente de que existo y de que existe ictiosaurio, ni más ni menos el uno que el otro. No se me pregunta por qué: es indiferente el por qué, ni siquiera tiene que haberlo. . Aquí no se trata de si la convicción es fundada o no,

y el ejemplo del ictiosaurio lo simboliza y está elegido para subrayarlo. Sea o no fundada es convicción, y lo que ahora nos interesa es ver lo que pasa dentro de ella.

En la convicción, repito, existo absolutamente yo y ictiosaurio. En ella no encuentro pensamiento alguno, no hay más que absoluta existencia de ictiosaurio y de mi.

Este yo, que teme al ictiosaurio y huye de él, no es el yo del idealismo y del conocimiento, no es el yo que piensa y conoce –y solo eso-, sino que es este yo de acrne y hueso y de otras muchas materias, <<a quien mis amigos suelen llamar>> Ortega. Es el yo a que se refiriría un salvaje o el hombre de la calle. Qué sea ese yo, su definición rigurosa, nos costaría algunos sudores pero en mi convicción no se trataba de definirme sino de un simple y absoluto hallar*me*, o hallar ese yo frente al ictiosaurio. Tampoco <<sé>> qué es (definición) el ictiosaurio, ni <<el Gallito>> sabe qué es –en definitiva- el toro de que huye. Sólo está seguro de que eso así llamado está ahí con inmediatas consecuencias para él.

Observemos ahora lo que pasa según Fabre. Una convicción, ni más ni menos que la mía, pero con otro contenido. En rigor, dos convicciones sucesivas: una negativa, que no existe el ictiosaurio. Y otra, que es la que nos importa, positiva: que existe el pensamiento de Ortega; o lo que es igual, que existe el ictiosaurio pensado.

Simplifiquemos: Ortega tiene la Convicción de que el ictiosaurio es Real; Fabre tiene la convicción de que el ictiosaurio es un pensamiento de Ortega.

Lo que existe para Fabre no es el ictiosaurio real sino Ortega –que piensa ictiosaurio; o ictiosaurio pensado por Ortega –esto es, ictiosaurio imaginado. ¿Cómo se ha producido ese sustancial cambio de ictiosaurio? Muy sencillo. Ictiosaurio es real visto desde Ortega; o sea visto desde la convicción de Ortega en tanto en cuanto ésta actúa como tal, en tanto en cuanto es ejecutada por mi. A ejecutar yo algo llamo <<vivirlo>>. En cambio Fabre no ejecuta ni vive mi convicción sino todo lo más contrario que cabe en ello; a saber, la contempla, la hace su objeto. Y así ocurre que Ortega y Fabre tienen ambos razón: Ictiosaurio existe absolutamente para mí que vivo esa convicción; Ictiosaurio no vive como realidad sino que existe absolutamente como pensamiento para Fabre; Fabre vive ejecutivamente su convicción también, cuyo objeto es la mía, y por ser objeto y solamente objeto la mira, valora y califica, es decir, la objetiva como pensamiento. Pero eso, que mi pensamiento existe, es también para él posición absoluta.

(El caso de que luego Fabre piense que mi pensamiento no es, a su vez, sino un pensamiento suyo, es la tesis idealista, pero esto es otra convicción, de distinto contenido que la primera pero idéntica como convicción.)

De este modo llegamos a una observación archi-importante: que la ejecutividad es un punto de vista –llamémoslo ahora así- distinto *toto coelo* de la objetivación. Para objetivar algo o verlo como objeto tenemos que no <<verlo>> ejecutivamente.

Dejemos ahora la dificultad que ofrece el doble uso de la palabra <<ver>>; ya verán luego que formidable novedad hay tras él.

¿Cómo –no obstante- en algún momento ustedes han entendido lo que ictiosurio era para mi si ictiosaurio solo es ictiosaurio real cuando vivo ejecutivamente mi convicción? Muy sencillo, porque en vez de contentarse con la contemplación simple –mirar algo desde el punto de vista de cada uno de ustedes- han usado de un modo de contemplación ficticio –no se entienda peyorativamente la palabra- o complejo, a saber; en vez de ver lo que ustedes ven –que no hay ictiosaurio- han fingido abandonar su punto de vista y se han trasladado al mío, es decir, al de un objeto que soy yo. Y como yo soy, como ustedes, un viviente, resulta que el objeto Ortega, él, tiene dentro de sí un punto de vista, *es* punto de vista porque es un ejecutante, y la ejecutividad es e implica un punto de vista.

(El muro es un objeto sin punto de vista, su ser no es ejecutivo, por eso no es ser-vital o ser-vida, sino ser-cosa o materia.)

Conste, pues, que una convicción no es un pensamiento, el ser de una convicción es ser exclusiva pero forzosamente para sí, no para otro. En cambio *el pensamiento no es nunca para si.*

Ahora nos quedará sólo mostrar que la Convicción no siendo pensamiento es antes que pensamiento, o que el pensamiento la complica. Pero esto resulta evidente de lo mismo dicho.

SEXTO DÍA (MARTES, 18 DE FEBRERO 1930)
(EL CUARTO Y QUINTO DÍA SE OCUPARON EN DISCUSIONES)

Hemos visto como la proposición <<existe mundo, cosmos, naturaleza, materia, etc.>> se complica consigo misma como proposición, es decir que supone la preexistencia de si misma, o sea del pensamiento.

La proposición <<existe el pensamiento>> supone también el acto intelectual con que, o en que se la piensa, pero esto no es una complicación, sino una implicación.

Sin embargo, la proposición idealista no es tampoco la última ni se halla exenta de complicación rigurosa; es decir, que también ella supone la pre-existencia de una especie o forma de realidad distinta de ella, y anterior y primordial a ella –donde anterior y primordial no significan la disposición temporal, sino jerarquía en el oden de la verdad y del ser.

En efecto, la proposición idealista, como toda otra, es un juicio firme, pretende ser verdad o algo en que se cree; en suma, es una tesis o posición resuelta, firme, con vigencia ejecutiva para quien la adopta.

Por tanto, hay que anteponer a toda tesis en que se afirme o se niegue algo, la tesis de la existencia de la realidad <<tesis>>, o convicción. Ahora bien, esta realidad no consiste simplemente en que un pensamiento –el que la preposición expresa- existe, sino que alguien, al pensar un pensamiento (por ejemplo, éste: existe materia, o éste otro: existe pensamiento), da por firme lo que ese pensamiento propone; para él es posición definitiva, algo con que absolutamente cuenta. Es indiferente, pues, cuál sea el contenido de la proposición. Sea éste el que sea, lo importante es que al constituir una tesis, alguien se halla irremediablemente convencido de ella. Este convencimiento o certidumbre será fundado en razones o arbitrio, racional o irracional. Tales diferencias nos llevarían sólo a clasificar las tesis en racionales e irracionales, sensatas y absurdas, pero unas y otras serían igualmente tesis; es decir, ellas consistirían en que <<hay alguien que cuenta absolutamente con algo>>.

Esta realidad –la existencia de alguien que cuenta absolutamente con algo- es previa a toda otra. Si digo <<existe pensamiento>>, es que yo he caído en cuenta de ello, que he descubierto la existencia del pensamiento, que me he convencido de ello; y todo esto se he verificado dentro de una realidad previa a la que nombra aquella proposición, y de la que ésta es sólo un resultado y un momento. Más aún: para que una proposición verdadera o enunciado teorético exista, es menester que nazca y se nutra de una realidad pre-teorética que la produce y la sostiene en el ser, que le da ser: es menester que alguien esté actualizado creyendo en ella. Que este <<creer>> y <<contar con>> sean <<pensamiento>>, sería siempre, a su vez, un <<creer>> y un <<contar con>>; por tanto, una determinación particular, o un contenido entre innumerables posibles de esa realidad básica, por tanto, que ella no es pensamiento; quiero decir, es, en el mejor caso, problemático que sea pensamiento.

De entre las varias maneras como he expuesto el presente sistema de ideas, hay una –frecuente en mis cursos universitarios de los últimos años y usada en el curso público del año pasado- que reducida a su último laconismo es ésta: la filosofía es una teoría que parte a resolver el problema absoluto; es decir, no un problema previamente delimitado y restringido. Todo problema supone algún dato, sin él no hay ni problema. Como el de la filosofía es absoluto, su dato o datos también lo serán. De aquí que la filosofía tenga que comenzar por hallar el dato radical con que cuenta. Dato es lo que no nos es problema. De aquí que el primer problema positivo con que se encuentra la filosofía es hallar qué no nos es problema. El idealismo sostiene que la existencia del pensamiento no nos es problema. Su camino o método es éste: si la existencia de pensamiento me es problema es que dudo de esa existencia pero si dudo, existo; es decir, existe el dudar, que es pensamiento y existe todo lo que él supone, un <<yo>> etc.

Aun dejando aparte lo que en la interpretación cartesiana de este camino o método es más grueso error, por tanto, la intervención de la idea de substancia aplicada desde luego al <<yo>>, etc., tomado la expresión más favorable que acabo de dar, envuelve el método inicial del idealismo gravísimos errores. Se comprende que tratándose de la primera verdad, toda falsa complicación o implicación –y lo son todas las que no sean rigorosas, inexcusables- es un gravísimo error.

El sentido primordial y estricto de <<si dudo, existo>> o, quitándole el si condicional como hace otras veces Descartes, <<dudo, existo>>, sólo puede ser éste: Para mí que estoy dudando de todo, existe, por fuerza, algo: o algo es indubitable, o algo hay absolutamente: mi dudar. He aquí una realidad indiscutible, absoluta. (Donde absoluta = absolutamente real.) Por tanto, en este instante, para mi no hay más realidad en el Universo que un dudar, pero esa la hay en absoluto. Toda realidad se contrae ahora a esa sola.

Lo natural hubiera sido que Descartes se dijese inmediatamente: <<ya que tengo la suerte de haber hallado una realidad absoluta, veamos cómo es, en qué consiste esa realidad, tratemos de fijarla, de definirla, de tomar posesión de su consistencia>>. O como diría Sancho: en trayéndote la vaquilla corre con la soguilla.

Pero Descartes no hace eso: en vez de contentarse con complicar, como es forzoso, el hecho de mi dudar con el reconocimiento de que su *eficacia* para toda teoría complica su absoluta existencia, intercala una superflua complicación: que <<duda>> es <<pensamiento>>. (La duda no es sino la existencia del problematismo. La primera verdad aproblemática sería que todo es problemático menos esto. Ya veremos el sentido positivo de estas palabras.)

Ya es curioso y sintomático que Descartes, que va a hacer *realidad primordial*, en orden metódico, al pensamiento, no nos diga nunca qué es pensamiento, sino que se contente con enumerar una serie de realidades: ver, imaginar, juzgar, querer, estar alegre o triste, que merecen todas ser denominadas <<pensamiento>>.

En la situación decisiva en que estamos, hemos de andar con sumo cuidado. Si hemos hallado, por fin, que hay una realidad absoluta: la duda, y luego, sin nexo ni tránsito, se nos dice: esa realidad absoluta es <<pensamiento>>, no extrañe que nos resistamos y digamos: vayamos quedo, veamos si son la misma una y otra realidad. La menor diferencia en esta admisión absoluta significa un radical descarrilamiento.

¿Qué es pensamiento? Podríamos definirlo con suma abstracción, pero sería difícil de entender y, para el caso, es suficiente definirlo como de hecho lo ha definido el idealismo histórico: la realidad <<pensamiento>> consiste en que hay realmente un ente –que llamaremos sujeto- el cual está constituido exclusivamente por estados propios (o suyos), en los cuales se refiere a objetos que no existen fuera de esos estados y, por tanto, de él; o sea, que los objetos del pensamiento no tienen realidad absoluta y por sí,

sino que la que tienen les viene del sujeto. Así la mesa que veo no es ella absolutamente mesa, sino que, absolutamente, es un estado mío.

Comparemos esto con la realidad absoluta y hasta ahora única: dudar. Si existe para mi absolutamente el dudar ¿qué ingredientes absolutos encierra? Recuerden lo que acabo de decir: si lo que absolutamente existe es pensamiento, no existe absolutamente sino el yo pensante o subjetividad, y todo lo que no sea estrictamente él, o ella, no existe absolutamente. Pero si existe absolutamente la realidad <<dudar>> tendremos que: 1º) existo absolutamente yo que dudo. 2º) existe absolutamente esa penosa realidad que llamo efectivo dudar, efectivo estar dudando. 3º) existe absolutamente, no menos que esas dos cosas esta tercera: lo dudoso.

<<Lo dudoso>> tiene una existencia absoluta distinta de la mía. Yo no puedo efectivamente dudar sino en la medida en que exista para mi absolutamente una realidad que en sí y por sí es dudosa.

La realidad <<duda>> es, pues, radicalmente más amplia y distinta de la realidad pensamiento, puesto que en ella no existe sólo el llamado <<sujeto>>, sino, no menos que el llamado objeto, y la relación entre ambos; la cual constituye un ámbito absolutamente real dentro del cual existen <<sujeto y objeto>>. Como en el caso de la duda el objeto es constitutivamente <<lo dudoso>>, y este carácter por su expresión no muestra claro la condición extrasubjetiva o transubjetiva de lo así llamado, conviene que ahora sustituyamos el <<dudar>> por otra situación que tenga el mismo valor absoluto. En efecto, si es cierto el entinema <<dudo, existo>> no es más ni menos cierto este otro: <<veo esta luz: existo>>.

Ahora, la realidad absoluta que hallamos es <<ver esta luz>>. ¿Qué hay en ella absolutamente? Yo que veo, la luz que veo; distintas una cosa de otra. Hay, pues, absolutamente en el universo dos cosas, irreductibles y radicalmente distintas una de otra y, si hay dos, hay esa peculiar distancia, diferencia entre las dos, ese existir <<fuera la una de la otra>>. Ahora bien, este <<fuera>>, este existir o ser yo fuera del existir o ser de la luz, por tanto este <<extra ser>> es a su vez una realidad distinta de mi y de la luz, es un puro ámbito como realidad por sí. El fuera o extraser, o distancia metafísica nos sostiene y envuelve a los dos y hace posible que no nos confundamos, que la luz no sea yo ni yo sea la luz.

Pero avancemos un poco.

Es falso que si es verdad <<yo veo esta luz>>, sea verdad sólo eso: porque yo veo esta luz entre otras cosas: una de ellas es mi cuerpo. Es decir, que veo una pluralidad de cosas frente a mi, distintas entre si pero todas ellas homogéneas en cuanto que ninguna es yo mismo. Esa pluralidad de cosas forman una estructura que rodea mi cuerpo y, por tanto, a mi que estoy en mi cuerpo –no sé cómo-, que soy, por lo menos, también mi cuerpo. A eso que me envuelve le llamo <<la circunstancia>>, o si ustedes quieren <<mundo>>. Y conste, todo ello existe absolutamente.

No, pues, el pensamiento ni la subjetividad es el dato radical, sino esa otra realidad infinitamente más amplia. A esta realidad consistente en existir un yo y, además, un contorno de ese yo, distinto radicalmente de él; y en que ese mi existir consiste en estar yo en ese contorno, dirigirme a él, ocuparme de él, sufrir de él y, viceversa, en que el existir de ese contorno consiste en rodearme, plantearme problemas y forzosidades, hacerme sufrir o gozar: (a esta realidad) debo llamar <<mi vida>>. El contorno y yo formamos un organismo indisoluble y absolutamente existente.

Y asi podemos ahora, rigorosamente, decir: <<mi vida es lo absoluto>>. El dato radical o la realidad absoluta no es, pues, un monomio o monólogo, como en el idealismo (*der Sich-selbst-denkende)*, sino un binomio, o diálogo.

Con esto hemos anticipado un aspecto de esa realidad distinta de las conocidas en la historia de la filosofía. Ahora podemos retroceder a la <<duda>>, para mostrar cómo de ella sale, lo mismo que de <<yo veo esta luz>>, también ese *integrum*: <<mi vida>>.

Cuando existe <<duda>>, decíamos, existe absolutamente: yo que dudo y lo dudoso, y esa distancia entre mi y ello. Yo dudo, es decir, 1º), yo encuentro que no existo yo solo, sino que, 2.), mi existir consiste ahora en dudar de todo, y 3º), esto que llamo <<todo>> no es más que el conjunto de mis opiniones, las cuales opinan sobre muchas cosas, incluso sobre mi. Dejemos ahora, a un lado aquella porción de mi dudar que se refiere a mí, ya que ella no es sino un trozo entre los innumerables que constituyen mi duda universal. Yo dudo de mi opinión, según la cual esta habitación que me rodea consiste en una realidad material independiente de mi pensamiento. Pero esto quiere decir –dicho grosso modo pero no obstante con todo el rigor adecuado, ni más ni menos, a las necesidades presentes- que de lo que dudo es de la definición filosófica que puedo con seguridad dar de lo que me rodea; en suma, mi dudar ahora consiste en no encontrar suficientemente firme o verdadera ninguna teoría.

Si yo no hiciese teoría, si yo no teorizase, yo no dudaría en esta forma. Mi existir como dubitante no es, pues, más que una acción, o momento parcial, de un existir mío más amplio, de mi existir como teorizante. Mi duda sobre todo implica, pues, mi no duda sobre que yo teorizo, porque sólo en función de esto tiene sentido mi dudar. Pero teorizar es algo que yo hago por algo. Si yo fuese sólo teorizante no sería ni teorizante. Teorizo porque yo soy algo más amplio y previo al teorizar, algo de lo cual se origina mi hacer teorético y en el cual este hacer se motiva y tiene sentido. Teorizar es producir una cierta cosa: la verdad conceptual o conocimiento rigoroso. Por tanto, yo soy un ente que posee la función de conceptuar, o inteligencia "sensu stricto". Que la poseo es un hecho absoluto que mi duda implica, que la hace posible. Yo que dudo soy, sin duda o absolutamente, un ser inteligente que emplea o pone en actividad su inteligencia porque lo necesita.

La inteligencia, por sí, ni puede ni necesita ser empleada: o, lo que es igual, es una actividad o dote que no puede existir aislada. Es menester que el yo o ente de quien es dote esté constituido por algo previo a la inteligencia, y que ese algo previo a la inteligencia y al teorizar mueva estas facultades, les dé motivo y materia, las haga entender algo y para algo.

Y, en efecto, yo teorizo porque antes que inteligente soy un ente cuyo ser o existir consiste en hallarse rodeado de otras cosas –minerales, animales y personas- que existen, a su vez, tan absolutamente como yo. El existir de mi yo no es un existir aparte de ese contorno o circunstancia sino, por el contrario, es un existir junto con todo eso. Mi existir ahora es estar aquí, entre estos muebles, rodeado de esta habitación, leyendo bajo esta luz –que no es cómoda- frente a ustedes cuya opinión me importa, quiera yo o no, porque mi existir depende, más o menos, de ella. Si ustedes piensan hoy que yo soy imbecil mi existir será distinto que si piensan que no soy un imbécil, sino un hombre cuya obra tiene sentido y seriedad. Mi existir –repito- no es un existir aparte, sino un existir junto con esta habitación y ustedes. Pero este *junto* no expresa bien este absoluto elemento de la absoluta realidad que es mi relación con la habitación y con ustedes. No es que yo exista y ustedes también, con un existir al lado yo de ustedes y ustedes de mi. Sino que en mi existir son ustedes ingredientes, que mi existir depende sustantivamente de ustedes, que mi existencia está esencialmente trabada con la de ustedes, en suma que mi existir es desde luego, en su <<sustancia>> misma un actuoso y funcional coexistir con lo que no soy yo.

Pero viceversa: el existir de esta luz y de esta habitación y de ustedes no consiste en estar todo ello ahí, aparte de mí, sino que consiste exclusivamente en lo que ustedes y la luz, etc., son en mi existir o para mí. Que ésta sea una luz poco cómoda, que esté ahí, que esté encendida y a tal justa distancia de mí, todo ello se debe a que yo quiero ver estas cuartillas para leerlas. En función de esta voluntad mía y de este propósito mío –para leer a ustedes- existe esa luz ahí que tiene esa carácter de no cómoda. Viceversa, si ustedes existen, como ahora y aquí, y su existencia consiste ahora en oir, y no existen ustedes ahora en un cabaret, es porque yo les he llamado, yo que soy fulano de tal, con tales y cuales condiciones y atributos de existencia individualísima. Bien entendido, la existencia absoluta de ustedes es la que ustedes tienen para mí –y ésta es la parte de razón que tiene el idealismo-; mas ese mí que soy yo, a su vez, existe para *mi* también y sólo para mí, pero esa su existencia consiste en depender, en parte de ustedes, y, por tanto, en no existir para mi más ni menos que ustedes –y esta es la parte de razón que tiene el realismo.

La existencia absoluta de la duda, actividad teorética, supone, pues, o complica la existencia absoluta de una realidad que denomino <<coexistencia actuante de mi o de yo con la circunstancia o mundo>>. Yo soy el que tiene que existir aquí con ustedes, y ustedes y aquí son aquello con quien yo, Fulano de Tal, ente individualísimo, único, tengo que coexistir. A este coexistir llamo <<mi vida>>.

La circunstancia o mundo está, pues, constituido exclusivamente por la estricta correspondencia o lo que yo, Fulano de Tal, sea.

Fíjense en la extraña condición con que desde luego se nos presenta esa absoluta realidad que es Mi Vida.

Yo soy quien existe, por lo pronto, pero ese mi existir y, por tanto, yo, consiste en coexistir con lo otro, con el mundo. En otros términos; yo soy el que vive pero vivir en sostenerme, preexistir en el mundo. Mi vida, pues, depende de lo que sea el mundo. Pero ese mundo no es una entidad aparte de mi vida, y, por tanto, de mi que soy el viviente, sino que es formal y exclusivamente <<aquello con quien yo coexisto>>; por tanto, su consistencia, su ser, su perfil ontológico depende de quien sea el que vive en él. Si yo soy ciego el mundo es absolutamente otra cosa que si soy avizor. Si yo soy artista, distinta de si soy economista. Si soy un negro, distinta de si soy un español.. Si soy Ortega distinta de si soy X. ¿No es estos un círculo vicioso? Mi vida será según sea el mundo en que vivo: el mundo es según sea yo que vivo en él. Aunque fuera definitivamente un círculo vicioso tendría que cometerlo, y reconocerlo como la pura verdad. Pero el término <<mi vida>> empieza a rendirnos sus buenos servicios.

Yo no tengo un ser, no existo aparte de mi vida; el mundo tampoco. Por tanto, ambos son sólo componentes abstractos de la realidad radical que es <<mi vida>>.

Ese componente abstracto de <<mi vida>> que soy yo, considerado abstractamente es, por ejemplo, un filósofo. El mundo de <<mi vida>> será el conjunto de facilidades y dificultades, aspectos y caracteres que <<lo que no soy yo>> ofrece a quien, como yo, necesita existir como filósofo. <<Mi vida>> es posible que resulte mínimamente filosófica. Yo podía haber nacido en una tribu del Congo. En suma, yo no soy Mi Vida, sino solo un elemento de ella.

Yo, considerado abstractamente, soy un filósofo pero, claro está, soy aun dentro de la misma consideración abstracta muchas cosas más; por ejemplo, soy un hombre. Y a mi ser-Hombre responde el otro elemento abstracto de mi vida, el mundo o circunstancia constituyéndose con ciertos caracteres. A fuer de hombre me encuentro adscrito a un cuerpo de varón con el cual tengo inmediatamente que coexistir y que me impone el repertorio de sus instintos, de sus facultades somáticas, excelentes unas, defectuosas otras, de su temperamento clínico, sus enfermedades, etc. Yo no soy mi enfermedad,

sino que ésta es un carácter absoluto del mundo con el que me encuentro, y con quien tengo que contar para existir. El concepto patológico o médico de la enfermedad es la definición teorética de una realidad absoluta, cuyo concepto primordial tiene que dar la metafísica.

Siendo Mi Vida la realidad absoluta el elemento de ella que llamo contorno, circunstancia o mundo estará, pues, constituido *originalmente* no por lo que luego, y bajo una óptica ya parcial, secundaria y relativa (no absoluta) llamaremos cosas, sino por estas tres categorías o modos fundamentales del mundo: forzosidades, facilidades y dificultades. Como mi vida es existir yo coexistiendo con lo otro, ese otro se compondrá de lo que no tengo más remedio que hacer, o con lo que por fuerza tengo que contar para existir, por tanto: <<lo forzoso>> y <<lo que facilita mi existir>> y <<lo que lo dificulta>>.

Baste esto, por ahora, como vaga entrevisión del aspecto que el yo y el mundo presentan cuando se trata de pensar lo que son como absolutos elementos de la absoluta realidad que es Mi Vida.

Tiene ésta, pues, dos dimensiones esenciales que consisten en encontrar dificultades y facilidades. Por tanto la vida –el existir- es fácil, pero también, la vida –el existir- es difícil. Pocas cosas nos aclararán mejor la esencia de la vida como la construcción hipotética de lo que sería la vida si fuese sólo fácil y lo que sería si fuese sólo difícil. Esas dos contrucciones –ya se verá también la importancia radical que tiene nuestra capacidad de construir o razón pura- al oponerse nos descubrirán, nos harán ver y concebir ya sin construcción, lo que la vida real es, a saber, a un tiempo: forzosa, fácil y difícil.

Pero ahora voy sólo a esto: entre las dificultades que encuentro algunas nacen de que mi psique forma ideas opiniones sobre las cosas, es decir, que se encuentra con un mundo constituido no sólo por absolutas realidades, sino también por ideas sobre esas realidades. Se encuentra, por ejemplo, con una enfermedad, con un dolor de muelas, con el mar, con el frío, con el calor, con la necesidad de alimentarse, con los otros hombres individuales y en colectividad; pero también se encuentra con una idea sobre lo que es la enfermedad y el dolor físico, con otra idea sobre lo que es el elemento líquido marino, la nutrición, el prójimo, la sociedad... Ahora bien, estas ideas u opiniones son constitutivamente nuevas dificultades, porque son constitutivamente problemáticas. Tengo que vivir o existir con mis ideas, sostenido en ellas, y ellas no son firmes, sólidas, seguras; pierdo pie en ellas, dudo.

Vida es, en una de sus dimensiones constituyentes, duda sobre sí misma, es decir, duda sobre las ideas que tiene de sí misma o lo que es igual, vivir es también, teorizar, dudar y esforzarse en superar la duda y es, por tanto, últimamente, radical dudar y radical teorizar, o sea, filosofar.

(Aquí podíamos repetir cuanto dijimos preambularmente sobre el propósito filosófico que entonces parecía vago o arbitrario y ahora reaparece íntegro teniendo un carácter ya de determinación interna a la filosofía misma y como una dimensión de la realidad absoluta que es mi vida.)

Mi vida, repito, es yo y mi circunstancia, con quien existo coexistiendo. Como mi circunstancia está en parte, al menos, constituida por dificultades mi existir es difícil. Ahora bien, para un yo que es fatalmente inteligente, es decir, uno de cuyos modos de existir es entender y pensar, la circunstancia difícil se convierte en una nueva clase de dificultad, a saber: la dificultad originaria y real se convierte además en problema, o dificultad intelectual. Quiera o no tengo que resolver el problema intelectual que me plantea mi circunstancia –esto es, la cultura teorética-, tengo que reabsorber en teoría mi circunstancia, mi vida.

No vivo *porque* pienso –como quiere el idealismo- sino pienso porque más radicalmente que pensar vivo, y mi vivir moviliza mi pensar y me obliga a pensar sobre mi vida.

Con esto he querido sólo anticipar en gruesos brochazos un paisaje de realidad absoluta que más en serio y paso a paso tenemos que conquistar metódicamente.

Necesitaba dar carne intuitiva a ese concepto de vida y de absoluta realidad que la duda pone y antepone a toda otra tesis o posición.

Pero ahora volvamos a reanudar la vía o progreso metódico y de todo lo dicho quedémonos con esto.

Al decir: dudo luego existo, comete Descartes, y con él todo el idealismo hasta Husserl, el error de *suponer* la duda como pensamiento. Pero el pensamiento o cogitatio es un concepto formado sobre una realidad –la duda- según ésta es para un teorizador que, como tal, se coloca fuera de ella; por tanto, no es el pensamiento dato radical, sino que es ya teoría, determinación teórica formalmente tal y, por tanto, algo que nace, surge y es producido dentro ya de la teoría. Ahora bien, cuanto sea ya teoría es precipitado de un previo, actual y ejecutivo teorizar –el cual no es aún teoría, sino modo o parte radical de una más vasta estructura: la vida-, que toda teoría, toda tesis determinada supone y complica.

El radicalismo con que la filosofía procede al elaborar su universal teoría nos hace caer en la cuenta de que toda teoría está condicionada y por qué condiciones lo está, o sea que no hay teoría *ex nihilo*. Dicho en otra forma: que el contenido de toda teoría o tesis supone la teoría y la tesis como actuación, como ejecutividad, como vida y sin quererlo, pone a ésta como absoluta realidad, sólo en la cual y dentro de la cual puede existir (con existencia secundaria), puede ser el contenido o teorema lo que pretende ser, a saber: verdad.

Pero esto nos plantea la paradójica tarea de construir una teoría primordial cuyo tema tiene que ser la realidad preteorética como tal. De que esto sea posible depende que sea posible la filosofía.

Ahora bien, teoría es pensar y pensar es hacerse de algo un objeto o mirarlo, por tanto colocarse fuera de él, tomar de él su aspecto. En suma, objetivar. Realidad preteorética será lo que algo es cuando no es mirado u objetivado, cuando no es para otro sino por sí y para sí. Esto es lo que algo es como ejecución de sí mismo, como ejecutividad.

La distinción más fundamental que cabe hacer es la del ser objetivo y el ser ejecutivo.

Nosotros tenemos que deshacer la concepción objetiva del <<Mundo>> que es la que el pensamiento ingenuo nos da, y retrotraerla a una concepción del <<Mundo>>, de lo real como ejecutividad. A fuer de concepción, será la nuestra también objetivación, es decir, pensamiento que ejercitamos pero, a diferencia del uso ingenuo del pensamiento, vamos a hacer que éste mire la realidad desde el punto de vista de ella misma.

Nuestro tema es, pues, estrictamente inverso del de la fenomenología, y, por tanto, de su método. La fenomenología, al describir un acto elimina, reduce su carácter ejecutivo. Nosotros nos ocupamos *exclusivamente* de éste. No tomamos el acto según aparece como objeto en la reflexión sino que, al revés, dejamos en suspenso nuestra reflexión sino que, al revés, dejamos en suspenso nuestra reflexión, ya que ésta es forzosa.

SÉPTIMO DIA

Buscábamos algo firme, una certidumbre o verdad incontrovertible. A la posesión de esa firmeza, a la conciencia de esa firmeza llamamos <<teoría, ciencia, saber o conocimiento>>. Ya la tenemos. Es ésta: que toda teoría, incluso su iniciación que es la

duda, se reconoce como modo de una realidad anterior a ella, y más amplia que ella, a la cual llamo <<mi vida>>, o <<vida>>. La firmeza de la existencia de esa realidad, o <<que esa realidad lo es>>, es superior a la de toda otra posible proposición, superior inclusive a la realidad del mismo dudar que sólo en la vida y como actuación vital tiene realidad.

Por tanto, el reconocimiento de la vida como realidad primordial es el primer acto del conocimiento pleno e incontrovertible. Comienza, pues, la ciencia o saber con la posición intelectual de la vida como realidad primaria. Es, pues, una posición absoluta dentro de la órbita de las opiniones; o, lo que es igual, sabemos absolutamente que la vida es una realidad, que hay vida y que ella es la realidad primaria que no complica ninguna otra previa, y que toda otra realidad la completa como supuesto. En efecto, cualquier otra realidad que no sea mi vida me sería notificada en algún modo de mi vida. Dios mismo, si existe, comenzará para mi existiendo de alguna manera en mi vida.

Pero entonces caemos en la cuenta de que la vida no sólo es absoluta en el sentido de que la tenemos que reconocer como absolutamente real, sino que además funda toda otra realidad, la envuelve; toda otra realidad lo será a la postre *en ella.* Tenemos, pues, el caso a que dias pasados me referí. La filosofía que descubre esta realidad tiene que encerrarse en ella y no puede ya nunca salir de ella. O lo que es igual: la vida no sólo existe o la hay absolutamente sino que por su contenido es lo absoluto. Cuando menos un primer absoluto. No deja nada de quien quepa decir que lo hay fuera de sí. Pronto veremos en qué nueva potencia de sentido y de verdad es esto así.

Importa mucho conservar en todo instante presente lo que esa realidad básica: Existe o hay absolutamente mi vida. Por tanto, existo yo que vivo y existe mi contorno en coexistir con el cual consiste mi existir. Yo no se ahora con suficiencia quien soy yo, pero la existencia de mi yo no depende de que yo me sepa, si por saber se entiende saber teorético ni siquiera lo que suele llamarse saber práctico. No necesito ni siquiera percibirme “sensu stricto”, si, como es sólito, se entiende por conciencia de sí, rigorosamente hablando, la percepción íntima; para existir no necesito percibirme.

No obstante, mi existir consiste desde luego y radicalmente en existir para mí. Y siempre que a la vida o a cualquiera de sus ingredientes, sea el que sea, se atribuya el existir o existencia ha de entenderse con el índice <<para mi>>. Yo existo en la medida en que existo para mi; y mi existir, es decir, mi vida, es decir, cuanto hago y me pasa. Solo existe en tanto en cuanto existe para mi. Igualmente mi contorno, sin el cual no existiría yo, porque mi existir es coexistir con él, verlo, pensarlo, moverme en él, desear, amar, odiar, sufrir esto o aquello de él (mi contorno) existe sólo en cuanto existe para mi... (Convendrían menos ejemplos <<psicológicos>> y más de actuaciones no psíquicas, como fabricar, coger con la mano, fundar una industria, casarse.)

Este extraño <<para mi>> es, pues, una dimensión universal y ubicua de mi vida, momento integrante de toda ella y de sus mínimas partes. Esa referencia o relación a mi, constituyente de todo lo que existe, hace de todo ello vida y de la vida <<mi vida>>. La vida es una realidad a la que es esencial ser de alguien que es yo. En rigor, toda vida es <<mía>>. Hasta ahora el <<para mi>> -carácter indiscutible de la realidad- había sido desconocido teoréticamente por el realismo antiguo y medioeval, entrevisto por el idealismo pero *interpretado* por él erróneamente, quiero decir, que el concepto con que se respondió a aquella entrevisión era falso. Se pensó, en efecto, que la realación <<para mi>> era idéntica a la relación de conciencia y cogitatio, la que se da entre un sujeto pensante y el objeto pensado. <<Ser para mi>> algo, equivalía, pues, a ser percibido, pensado, imaginado, etc., que son modos de la conciencia, cogitatio. Pero esto implica una disociación y distancia entre mi y lo que es para mi, la distancia que hay entre un sujeto y un objeto. Mas el dolor de muelas existe o es para mi sin distancia. El <<ser

para mi>> aquí no es ser objeto para mi, objeto que percibo, pienso, imagino, etc., sino que la realción conmigo del dolor es directa y consiste no en ser mi objeto sino inmediata y absolutamente en dolerme. Viceversa: el yo de mi dolor no es un yo que percibe sino un yo doliente o a quien le duele. La relación entre mí y él no es un simple <<darme cuenta>> o <<advertirlo>> o <<verlo>> sino precisamente *dolerme,* relación extra-noética. Ahora que dentro de ese dolerme va como uno de sus ingredientes un ver yo el dolor o verse a sí mismo el dolor, que tiene un carácter pre-noético.

Lo mismo pasa en la creencia. Al creer no pienso mi creer, sino que directamente ejecuto el acto extra-noético de creer, dentro del cual va ese verlo o verse a si mismo el acto. Yo no veo mi creencia sino que la actúo, sino que soy creencia. (lo mismo: esta luz que veo no es primariamente, para mi, un objeto. Yo no veo el objeto luz, sino que la luz es para mi directamente esa realidad consistente en alumbrarme, no en ser mi objeto.)

Esto nos hace suspender la vigencia tradicional de los conceptos <<conciencia, cogitatio, sujeto y objeto>> dejándolos para discutirlos en lugar oportuno. Si, no obstante, van a sonar en lo que sigue, adviértase que es precisamente para contraponer la pura realidad que hallamos a los que esos conceptos contienen, y mostrar su incongruencia, por lo menos parcial. El ejemplo del dolor de muelas es el más grueso, y por eso lo traemos desde luego, pero ya iremos viendo cómo acontece lo mismo con todo lo vital. Tampoco mi yo existe para mi vitalmente, por fuerza, en cuanto sabido, conocido. Pero ni siquiera en cuanto percibido; si así fuese, yo no existiría para mí sino en tanto en cuanto me fijo en mí y mi vida sería discontinua. Pero mi vida es de una absoluta continuidad. Cómo no va a serlo si es la sola realidad y nada puede distanciar una de sus partes de la otra. Mi vida no deja intersticios y es absolutamente compacta. El sueño sin memoria no pertenece como tal a mi vida, sino sólo en el sentido en que pueda decirse que pertenece a mi vida la célula de mi cuerpo que no veo, o la espalda de la luna o la calle de Alcalá cuando no me ocupo de ella. (Ya veremos cual es este sentido.) Ello es que yo me soy en mi vida constantemente presente, y que esta presencia va integrada idefectiblemente en mi existir.

El <<para mi>> vital es esa extraña presencia que mi vida tiene ante sí misma. Mi vida se compone sólo de lo que me es en ese modo presente. La conciencia, la percepción, el pensamiento son potencias especiales de esa presencia universal y constitutiva de cuanto verdaderamente es mi vida. Es una presencia entitativa y no de objeto ante sujeto. *Esta es sólo una especie de aquélla,* a saber, la presencia consciente o cogitatio. Con el fin de expresar esa extraña presencia no intelectual, no noética y objetiva que ante mí tiene mi vida y, en la nomenclatura, reducir al mínimun la perturbadora interpretación idealista, diremos que el <<existir algo para mi>> es un <<contar yo con>> ello. Mi vida es contar yo conmigo y, a la vez, con algo que no soy yo y que llamaremos lo Otro = circunstancia o Mundo.

El término <<contar con>> tiene la ventaja de recordar, a la vez, ese carácter de asistencia perenne de mi vida a sí misma y –ésta es una nueva nota- el carácter actual de toda ella y todo en ella.

Si yo no soy otra cosa que <<el ceunta con algo>> es evidente que yo no soy sino en tanto actúo. <<Contar con>> es un actuar, un <<hacer>>; un carácter dinámico que no tiene nunca la conciencia "sensu stricto"", el darse cuenta. (Es discutible si el <<ver>> tiene realidad vital porque no existe para sí mismo; vital es, en cambio, el mirar.) Yo no soy en mi realidad absoluta una cosa, ni material ni espiritual, no soy una substancia, no soy ni siquiera un acto, soy la ejecución de mi acto. Y, paralelamente, el contorno, lo otro que yo, no existe, no es sino en cuanto actúa sobre mi. Esta luz no es, como absoluta realidad, una cosa que subsiste por sí y aparte de su operación sobre mi, sino

que es sólo y radicalmente loq ue ahora me alumbra. Cada uno de ustedes es, como realidad absoluta, algo determinadísimo que me impone, quiera yo o no, una determinada actuación o conducta porque es una determinada actuación sobre mi. Materia es lo que resiste a lkos movimientos de mi cuerpo; cada uno de ustedes es asimismo una resistencia, de carácter distinto en cada caso, a mi tendencia a ser yo <<yo>>: Todo lo demás que ustedes sean lo serán a posteriori de ser primariamente sólo esa actuación, y ese su ulterior ser estará fundado en aquel primario.

La realidad absoluta <<mi vida>> consiste en *pura actualidad*. Vivir es siempre y sólo hacer yo *con* y padecer yo *de* lo que no soy yo, de lo Otro, el cual otro no es sino el que padece mi hacer y colabora o cohace mi padecer. (<<Hacer>> no está aquí bien empleado; hay ejecutividad y actualidad que no es hacer; así la del mundo mineral). Ejemplo, el alumbrarme de la luz. La luz no es una <<cosa>>. Cosa es una interpretación objetiva del ser primario de esta luz, una interpretación por lo mismo falsa, porque pretende decir su realidad primordial. La realidad primordial de la luz es su efectivo alumbrarme. Esta es su realidad en mi vida.

Queden, pues, en suspenso –noten que digo sólo <<en suspenso>>- todas las categorías tradicionales con las que se ha intentado <<decir>> -*Kategorein* es <<decir>>- lo que era la realidad. Nuestro esfuerzo consiste en liberarnos de ellas para que no estorben la aprehensión intelectual de lo que esa realidad nos ofrece. Sólo esa suspensión del pasado nos deja en franquía para crear nuevos conceptos que se amolden mejor a lo que nos aparece como la realidad misma. Tenemos que filosofar como los hebreos reconstruían Jerusalén, con los utensilios de albañil y las armas defensivas, poniendo con una mano la cal sobre la piedra y con la otra resistiendo el pasado que nos ataca y pretende esclavizarnos.

La prueba de ello es que el único término de la terminología filosófica tradicional que hemos salvado –ya que el existir no puede llamarse técnico- <<la pura actualidad>>, es equívoco e insuficiente, por lo menos. (Conste que uso el término existir en su valencia más tradicional y hasta vulgar.)

Aquí debía yo introducir un estudio histórico sobre la aparición y vicisitudes en el pasado filosófico del término <<acto>> y <<actualidad>>. Pero he prometido y creo que con buena razón reducir al más estricto "mínimum" toda alusión a la historia de la filosofía. Me limito, pues, a decir que el término <<actualidad>> aparece en Aristóteles con el vocablo <<enérgeia>>. La traducción más exacta y vivaz, la correspondencia más rigorosa a esta voz griega en nuestro idioma es <<poner por obra>>, <<obrar>>, operación. Esto implica que al <<poner por obra>> preexiste lo que se va a <<poner por obra>>, y que este poner por obra no hace sino trasponer aquello preexistente en el nuevo modo de ser o existir. El origen del vocablo es claro: preexiste mi idea de hacer algo, luego, lo hago: este <<hacer lo preconcebido>> es ponerlo por obra; por tanto, <<enérgeia>> es *ejecución*. Aristóteles, como siempre, proyecta el concepto antropomórfico sobre lo real absoluto, y supone que al ser actual o actuante de algo precede un estado ontológico que es el ser posible de ese mismo algo. Ello es que en él y en el escolasticismo, acto y potencia son inseparables. Si bien luego, por una inexorable necesidad dialéctica, resulta que en definitiva el ser actual es el primario y supuesto para todo mero ser posible.

El vocablo ejecución, ejecutar y ejecutividad que hemos visto equivalente léxicamente a <<energía>>, tiene la ventaja de no haber servido oficialmente en la historia de la filosofía.

Por eso, en vez de decir, como hace un momento, la realidad absoluta <<mi vida>> consiste en pura actualidad, diremos ahora <<consiste en pura ejecutividad>>. La vida y todo en ella es ejecutivo, consiste en ejecutarse y sólo en eso. Queda suspendida la idea

de substancia: el ente o realidad no es substante, en el sentido de substrato que tiene en Aristóteles. Ni es substrato de la actuación –como la forma- ni substrato de la pasividad o posibilidad –como la materia. Pero tampoco es, como la mónada de Leibniz, substancia actuante o ser constituido por pura actividad. La actividad no es la actuación, la ejecutividad.

OCTAVO DIA

Como ven ustedes, la idea de ejecutividad nos ha llevado a una idea de <<reflexividad entitativa>> de todo lo real.

Reproduzcamos los estadios por lo que hemos venido a ella.

1º. Mi vida es el conjunto de lo que existe para mi incluyendo mi propio existir.

2º Pero este <<existir para mi>> que es la realidad absoluta no consiste en un existir algo objetivamente o como objeto para mí, no es presencia objetiva, sino presencia ejecutiva. Es la presencia primaria del dolor en cuanto doliéndome, de la luz en cuanto alumbrándome y de mi en cuanto doliente y en cuanto alumbrado. El <<para mi>>, en consecuencia, no significa que mi dolor y la luz tengan un ser por sí que, luego, ingresan en otro ente que es mi conciencia y en ella adquieren un nuevo ser o modo de ser, su <<ser para mi>>, sino que, lejos de esto, eso <<yo>> o <<mi>> para quien son, sólo es en cuanto <<cuenta con>> el dolor y con la luz; o de otro modo, yo soy aquel a quien le pasa absolutamente tener dolor, ser alumbrado, tropezar con una piedra. Mi existir consiste en existir para el dolor, para la luz, para la piedra. Es existir para mí de estas, digamos <<cosas>> es idénticamente mi existir para ellas.

3º. Esto quiere decir que la presencia aneja constitutivamente a todo lo que es, no es participación de las cosas en mí, puesto que es no menos participación de mí en las cosas; no es ser yo sujeto de ellas puesto que soy diríamos, también objeto para ellas, ellas contribuyen a hacer de mí el doliente, el alumbrado, el que tropieza. Si para entender esa presencia queremos usar instrumentalmente, metafóricamente la idea de sujeto de alguien ante quien se presenta lo presente- diríamos que ese sujeto es no yo ni lo otro o mundo, sino la vida misma, mi vida.

Porque, en efecto, cuando hablo de mí y digo que existo he tenido que *noéticamente* buscarme y me he encontrado no en mí, sino en una realidad previa a ese ser-yo-aparente. Me he encontrado como un pedazo de una realidad más amplia que era presente a sí misma antes de serme yo partitativamente presente. Esa realidad donde me hallo y capturo a mí mismo, esa realidad de donde me abstraigo es la *vida*. Yo y lo Otro, o mundo, son abstracciones que sólo existen verdaderamente en una unidad de coexistencia. Mi existir es, pues, existir en la coexistencia y para ella.

Cuando algo –otra cosa o yo- me es presente en el sentido de <<conciencia>>, noto que me era ya antes presente en el sentido de existencia o vida. DE aquí que todo noético encontrar o darse cuenta, tenga ese extraño carácter de sorpresa; no porque sorprenda la novedad de lo encontrado, sino al revés, sorprende que lo encontrado era ya cosa en algún modo sabida, que la teníamos antes de encontrarla, que es más o menos un *deja vu*, que estaba ya ahí antes de estar en mi conciencia como formalmente sabida. La presencia consciente es, pues, una concreción o retracción sobre un punto determinado de aquella presencia universal y ejecutiva.

Sólo así se comprende: 1º, mi conciencia de una cosa; de la cual sólo puedo darme cuenta ahora, cuenta consciente o saberla, si ya existía antes para mi en modo pre-noético. 2º., la reflexión de mi en mi, o autoconciencia, que el idealismo y la fenomenología no aclaran. Porque el acto A reflejado no es el acto B reflejante. Luego no se comprende cómo B puede ver a A, que es tan trascendente de él, tan no-presente a

él como otra cosa cualquiera. Para que un acto mío además de existir él exista para mi en modo de auto-conciencia es menester que en él mismo haya una reflexión, que él, ya por sí, de algún modo se vea y exista para sí. Entonces podrá el acto B retener y aprovechar ese momento de auto-verse que tenía ya por sí el acto A.

Con lo dicho no pretendo llevar a suficiente claridad estos problemas, sino tan sólo mostrar a ustedes el sentido de radicalismo que inspira este sistema, puesto que cuanto era *ultima ratio* en los tradicionales aparece aquí como plano y concepto secundario o terciario. Al mismo tiempo habitúo a ustedes a no estorbarse la comprensión de lo que digo, suponiendo que yo admito esos conceptos y posiciones establecidos; porque claro, con esa suposición, carecería de sentido cuanto digo.

Es evidente que mientras entendamos por <<conciencia>> lo que han entendido los tres últimos siglos no podremos evadirnos del idealismo y de sus insolubles antinomias.

La fenomenología dice que se atiene radicalmente a lo dado y presente como tal. Así, dice que yo encuentro con evidencia el hecho <<ruido de bocina>>, pero que mediante una reflexión yo encuentro además mi *oír* el ruido de bocina, mi <<conciencia de>> ruido de bocina; es decir, no sólo el ruido mismo, sino su <<presencia ante mi>>. Yo confieso que no la he encontrado jamás. Esto anuncia ya que mi vía obliga a un replanteamiento radical del tema <<percepción>> y, por tanto, del tema <<conciencia>>.

Si nos referimos a los modos de ésta menos discutibles, como atender a algo, imaginarlo, pensarlo y pensar en él pronto vemos que son siempre un tomar aparte algo de su preexistencia en mi vida, un manipularlo u operar con él; por tanto, que la conciencia es un hacer algo con algo entre los innumerables que integran mi vida, como hacer con madera una silla. Es, pues, una retracción de mi total vivir o existir. Donde tendríamos –y vaya sólo como anticipación- que la conciencia de algo, “sensu stricto” lejos de ser una ampliación de mí en que se me da algo que no tenía, que no existía para mí, es un angostamiento o concentración, en un punto, de un área preexistente y más rica; es un abandono de todo por algo determinado, es una retirada del resto de mi vida que implica una motivación.

En fin, mi conciencia misma, mi yo noético, mi yo como sujeto que piensa en el mundo y para quien esté es objeto, es algo que mi yo viviente encuentra en su vida; y que, además, suele tardar mucho en encontrar.

Resumo: mi vida, realidad primordial y absoluta, tiene un ser ejecutivo y no objetivo. Y esa su ejecutividad tiene una dimensión constante de presenciarse a sí misma, de reflexividad.

En vez de esto podía también decir: mi vida es un acontecimiento absoluto que acontece a sí mismo.

Mi vida es que yo ahora me encuentro hablando de filosofía a otros hombres, en esta habitación. Ese es un acontecimiento absoluto, irrevocable, que yo no puedo borrar de la absoluta realidad. Pero yo soy esto –el que habla, etc.-por algo y para algo. Si yo hago esto es para mi existir futuro y gracias a, o por, mi existir pasado. Es decir, yo no me encuentro en un ahora sino porque me encuentro en un ámbito más amplio que es mi futuro y mi pasado, todo lo cual es también absoluto acontecimiento del cual el ahora es sólo una dimensión y momento abstracto.

Y nada hay, ha habido o habrá que no forme parte de ese acontecimiento que es mi vida. Mi vida ni puede salir de sí misma ni permite que nada exista fuera de ella. En suma, mi vida es el ente y este ente es único. Todo lo demás que, en algún sentido, pueda decirse que es lo será en mi vida, y si llamo también a algo que no sea mi vida

<<ente>>, entiéndase que lo es en sentido segundo y derivado. Pues su entidad, su existir, su realidad le adviene de formar parte de mi vida.

La unicidad de la vida: he aquí su tercera nota. Como vida es lo que existe para mí, mi vida es única, la mía.

Al nombre <<vida tuya o suya>> no corresponde ninguna realidad absoluta. <<Tu vida>> no puede existir para mi ejecutivamente. Tú eres una parte de mi vida, y sólo como tal tienes realidad absoluta. Lo que si puedo en mi vida es vivir el pensamiento de <<tu vida>>, pensarla. Puedo decirme que tú eres, como yo, miembro de una realidad absoluta que consiste en lo que ejecutivamente existe para ti. Pero todo ello existe para mí como objeto, es decir, existe idealmente. Entre todo lo que para mi es ejecutivamente, hay el ser ideal –u objetivo- que sólo es una especie del ser ejecutivo.

Que <<mi vida>> sea única no implica que sea <<una sola>>. Es posible que existan infinitos únicos cada uno de los cuales lo es tanto como los demás. *Es posible*, pero el *ser posible* no es el ser absoluto.

La unicidad hace de mi vida un ámbito ontológico hermético, incomunicante y exclusivo. Nadie puede participar de mi vida. Nadie puede hacer lo que hago y existir mi existir. Es esto consecuencia inmediata de la ejecutividad. Y porque única es heterogénea a toda otra cosa y a toda otra vida. Es ella el individuo único de su género, en sentido tan radical que supera la unicidad de Dios. Pues ésta no es interna a la realidad Dios, sino fundada en razones nuestras. Sólo en tanto en cuanto Dios sea viviente, sería radicalmente único.

Aquí observamos que los conceptos de contenido ejecutivo son de tipo ocasional. Así, todas las vidas que posiblemente hay lo serán porque, en cada una, vida significa una realidad distinta; distinta –y esto es lo superlativo- aún cuando todos sus atributos hasta el último fuesen idénticos. Esto nos impone la inversión de *principium identitatis idiscernibilum* en un *principium de discerniendo idéntico.*

II

SOBRE LA REALIDAD RADICAL

SEGUNDA LECCIÓN
(MIÉRCOLES, 9, ABRIL, 1930).

Hemos dicho que es la filosofía algo que el hombre hace. Tal vez alguien juzgue que esto es una perogrullada o como suele decirse, que eso por sabido se calla. A lo cual yo respondería con estas tres advertencias: 1ª., que la mayor parte de las cosas de las que el menos docto suele decir que por sabidas se callan, no son en rigor <<sabidas>>, antes al contrario, de puro estar siempre delante de él no ha reparado nunca en ellas, su mente las ha atravesado sin detenerse en ellas, sin hacerse cargo de su estructura e importancia –como la mirada pasa al través del cristal y del aire sin detenerse en lo que es el aire ni en lo que es el cristal-. Así en el caso presente se ha definido siempre la filosofía dejándose a la espalda esa humilde evidencia elemental de que cualquiera sean sus otras notas más solemnes la filosofía es, por lo pronto algo que el hombre hace, que esto es su más concreta condición e índole, y todo lo demás que de la filosofía se diga con olvido de esto, y que no proceda de esto, será cosa vaga y utópica. 2ª. Pero además, es cosa tan poco sabida que ahora mismo al ser enunciada por mi, sigue sin ser sabida por ustedes y aun acaso por mí. Pues sólo podrá decir que la sabe quien sabe quien son el hombre y su hacer, y aunque parezca mentira no hay cosa más ignorada en la historia del pensamiento humano que el hombre mismo –como muy pronto veremos-. 3ª., que aun cuando fuese perogrullesca y archisabida, la actitud del filósofo tiene que consistir en tan completa nudificación de sí mismo, en tan resuelta humildad que ha de pensar sólo en decir lo que hay que decir o la pura verdad –y no reservarse para emitir tan sólo palabras sorprendentes o interesantes.

La filosofía es algo que el hombre hace y todo hacer humano es hecho por algo y para algo, sin que sea posible vacío de motivación. Pero son tantas las formas del humano hacer que conviene desde luego alojar este hacer filosófico en alguna especie determinada. Entonces advertimos que pertenece a aquella actuación nuestra cuyo comienzo es siempre una pregunta. Las preguntas son también cosas que los hombres nos hacemos. Pero aun este hacer interrogativo o inquisitivo es multiforme. ¿Dónde están las llaves? ¿Cómo se llama esa mujer? ¿A qué hora sale el tren? Estas y todas las preguntas son emanaciones diferentes por su calidad e intensidad de una fundamental condición humana –alguien recientemente ha sostenido que es la fundamental- y que se llama <<curiosidad>>. Este vocablo, como tantos otros tiene doble sentido, uno de ellos primario y sustancial, otro peyorativo y de abuso, como aficionado es el que ama algo y también el que es sólo “amateur”.

El sentido propio del vocablo *curiosidad* brota de su raíz: *cura* –el cuidado, la preocupación-. DE aquí que aun en nuestro lenguaje vulgar un hombre curioso es un hombre cuidadoso, es decir, un hombre que hace con atención suma y extremos rigor y pulcritud lo que tiene que hacer, que no se despreocupa de lo que le ocupa, sino al revés, se preocupa de su ocupación. Todavía en el antiguo español cuidar era preocuparse, *curare*. Las palabras vigentes procurar, curador, procurador, conservan ese sentido. *Incuria* es abandono o des-cuido, y seguridad, *securitas* es exención de cuidado, despreocupación. Ya veremos toda la gravedad que late bajo estas insinuaciones de la etimología.

Si pregunto dónde están las llaves es porque me preocupo de ellas y si me preocupo es porque las he menester para hacer algo, para ocuparme. Preguntar algo es hacer ahora eso –preguntar- en vista de otro hacer posterior –es, pues anticipar lo que vamos a hacer, es ocuparse por anticipado o pre-ocuparse-. Cuando este preocuparse que es el preguntar se ejercita sin motivo suficiente y degenera en prurito tenemos un vicio humano que consiste en fingir cuidado por lo que no nos da sinceramente cuidado, en un falso preocuparse por cosas que no nos van de verdad a ocupar, por tanto, en ser incapaz de auténtica preocupación. Y esto es lo que significan peyorativamente empleados los vocablos <<curiosidad>>, curiosear y ser un curioso. El <<curioso>> no está nunca en su propia vida, sino parasitando en las ajenas.

Nos preocupamos, pues, por dónde están las llaves, por el nombre de una mujer, por la hora a que sale el tren. Pero ninguna de estas preguntas inician el hacer filosófico. En cambio hay todo un vasto linaje de ellas que tienen este esquema: ¿Qué es tal cosa? Por ejemplo, ¿Qué es esta luz?

¿SE ha reparado en la extraña preocupación que estas preguntas enuncian? ¿Cuándo pregunto qué es esta luz? ¿es <<esta luz>> lo que me preocupa? Evidentemente no: <<esta luz>> está ahí, ante mi y yo no me propongo hacer con ella nada cuando me hago esa pregunta, más aún, yo no pregunto por ella, yo no la quiero, no la busco a ella, sino que digo ¿para qué es esta luz? Me pregunto por el ser de esta luz y no por ella misma. No busco las cosas sino su ser. ¿Y qué nueva cosa es esta, a la cual llamamos su ser? Por un lado aparece estrechamente arraigada en aquella cosa de que ella es el ser, mas por otro no es la cosa, porque en nuestro ejemplo, la cosa <<esta luz>> significa por sí lo que vemos, algo patente ante nuestros ojos, que tenemos ahí y que no hay que buscar. El ser de la luz está, a lo que parece, tras ella. Digo que está oculto –nótese bien- oculto por ella. Digo que está oculto porque yo no vendría en la menor intención de buscar ese ser de la luz si no tuviera o hubiera tenido delante la luz. Es preciso que yo la vea para que sienta curiosidad, cuidado, preocupación por su ser. Lo cual significa que esta luz según ella se presenta no es ella misma, no es su ser, sino que por el contrario me anuncia que hay un ser de la luz, me incita a buscarlo